

OS MORTOS E SEUS REPRESENTANTES

The Dead and their Representatives

Los muertos y sus representantes

Tobie Nathan

Professor emérito de Psicologia clínica e patológica, diplomata e escritor. Fundador do Centre George Devereux (Centro Universitário de Etnopsiquiatria).

Resumo

O presente artigo trata dos mortos e não da morte. Propõe-se a falar da vida dos seres em outro mundo e de suas relações conosco, os vivos. Em tal discussão, a vida dos mortos torna-se, portanto, um desafio crucial; ela decide do eixo segundo o qual uma sociedade irá organizar suas prioridades. Chegaremos a um problema fundamental: a existência do morto pressupõe a de seu representante. Na ausência do representante autorizado, os que ficam improvisam rituais feitos da colagem de vagas lembranças vindas de um passado remoto e de pensamentos psicológicos difusos na vida social.

Palavras-chave: Mortos. Luto. Ritos. Psicologia. Etnopsiquiatria.

Abstract

This paper is related to the dead and not to death. It seeks to discuss the life of the beings in another world and their relations with us, the living. In such a discussion, the life of the dead becomes, therefore, a crucial challenge; it decides the axis according to which a society will organize its priorities. We will reach a fundamental problem: the existence of the dead presupposes the one of its representative. In the absence of an authorized representative, the ones that remain improvise rituals based on a series of *collages* of random memories from a remote past and from psychological thoughts spread in social life.

Keywords: The Dead. Mourning. Rituals. Psychology. Etnopsychiatry.

Resumen

El presente artículo trata de los muertos y no de la muerte. Se propone hablar de la vida de los seres em outro mundo y de sus relaciones con los vivos. En esa discusión, la vida de los muertos, por tanto, se convierte en un desafío clave; ella decide del eje según el cual una sociedad organizará sus prioridades. Llegaremos a un problema fundamental: la existencia de lo muerto presupone su representante. En ausencia del representante autorizado, los que se quedan improvisan rituales hechos de collage de vagos recuerdos, viniendo de un pasado lejano y de pensamientos psicológicos difusos en la vida social.

Palabras claves: Muertos. Luto. Rituales. Psicología. Etnopsiquiatria.

* Texto originalmente publicado em DAGOGNET, François; NATHAN, Tobie . *La mort vue autrement*. Paris, les empêcheurs de penser en rond, 1999. Traduzido para a revista Esferas por Florence Dravet.

❖ Artigo submetido em 10/08/2015 e aprovado para publicação em 18/11/2015.

A vida, a morte...a vida!

Por que haveria de falar da morte? Não! Falarei dos mortos! Enquanto clínico, são eles que me interessam – eles que surgem na existência dos vivos. E como sou psicólogo e terapeuta, o leitor provavelmente já imagina que evocarei as lembranças e as representações. Não! Basta pronunciar a seguinte frase: “a lembrança do morto surgindo na virada de uma ação ou de um pensamento no imaginário do sobrevivente...” para que o pensamento se interrompa. Com tal enunciado, cremos ter dito tudo: na verdade, já nos enganamos, rompemos o fôlego da reflexão, capturados pela tentação de resolver logo o problema. Essas imagens fugazes são tão complexas... Tomemos um exemplo. Sinto o cheiro de uma água de Colônia. Em um primeiro momento, meu espírito sobressalta; reconheci o perfume. Não saberia descrevê-lo com precisão; estou certo, no entanto, de que já o senti – mais do que isso, houve um tempo em que ele me era familiar. Mas os cheiros, sentimo-los todos os dias aos milhares. Por que este chamou minha atenção? Imediatamente, uma imagem se impõe: o crânio calvo de meu avô. A explicação é evidente: o passante se aspergiu com um bálsamo pós-barba contendo o mesmo tipo de fragrância que a água de Colônia do meu avô. Com isso, o problema teria se resolvido? Claro que não! O que veio fazer meu avô naquela tarde de inverno, enquanto eu flanava pelas livrarias atrás de uma obra recente sobre psiquiatria transcultural? Então, outro cheiro, de imediato, veio ao encontro do primeiro; um cheiro que não percebi, mas que reconstruí: o da farmácia onde trabalhava o velho. Uma lembrança logo o acompanha, como se lhe estivesse grudada: quando minha mãe nos levava ambos à oficina para visitar nosso avô, meu irmão recebia duas peças e eu, apenas uma. Claro, ele era cinco anos mais velho que eu. Aliás, hoje eu sei que naquela ocasião eu tinha cinco anos – e ele dez. Ele então me tinha imposto uma verdade banal – “tenho o dobro de tua idade” – e uma predição inquietante – “sempre terei o dobro de tua idade”. Era assim que ele justificava que seu presente era o dobro do meu. Desta forma, ele prenunciava que durante toda a nossa vida, seria beneficiado por uma influência, uma autoridade duplamente maior que a minha. Ao expressar-se assim, meu irmão não apenas enunciava um desejo de hierarquia; apoiava-se no ato, ao meu ver injusto,

do homem então o mais velho de nossa família: nosso avô. Agora compreendo. O livro que procuro contém um artigo – a meu ver moldado em má fé – de um crítico acirrado na desqualificação das teorias que proponho. Foi precisamente quando achei o livro na estante que este eflúvio me atingiu... A má fé do meu irmão (“sempre terei o dobro de tua idade”) entrou em colisão com a de meu contraditor. Estaria tão assegurada pela autoridade quanto meu irmão o foi, outrora, pelo meu avô?

Freud já a tratava com força em seu artigo célebre sobre as lembranças-écran, a lembrança não é nada; apenas uma oportunidade de construir uma ação, atual. Aqui, uma decisão: encontrar no artigo a autoridade em que se baseia meu contraditor, tal como meu irmão, outrora, se baseara na do meu avô para me fazer engolir cobras – e isto, a fim de responder-lhe. A lembrança, portanto, não me interessa aqui, nãoção mala, guardatudo. Desconhecemos por demais o funcionamento da memória!

Quanto à noção de representação, considerando que ela tornou os psicólogos preguiçosos, poupando-os do longo percurso do detalhe, a abandonarei também já na fronteira da minha reflexão...

Pois, podemos falar em representação de meu avô, surgido na virada de uma ação? Claro que não! Estou, pelo contrário, inteiramente preocupado pelas estratégias de raciocínio que poderia opor a meu contraditor – o que viria fazer aqui uma “representação” de meu avô? Porquanto esse estranho objeto que se revela a mim pelo cheiro da água de Colônia claramente está carregada de intenção, assim como o estaria um ser humano, intenção que não me é discernível a priori. É necessário, sobretudo, assim como ao enfrentar um ser humano, não ceder à facilidade; não crer jamais que estou lidando com um ser passivo, simples, unidimensional. Trata-se de um ser dotado de intenção e preciso, para evitar eventuais desagradados, absolutamente e antes de qualquer outra coisa, identificá-lo. A concepção mais respeitosa dos fatos é a de aceitar a aparência com a qual ele me apareceu: a calvície de meu avô. É preciso que o vire, que descubra seu rosto – sou, portanto, levado a pensar que meu avô, morto há uns bons trinta e cinco anos, me apresentou a parte de trás de seu crânio calvo – não em uma lembrança, nem em uma representação, mas ele mesmo! A questão agora foi desloca-

da: já não se trata mais de saber se eu pensei em meu avô – é certo que não pensei nele – mas de cercear o ser, em toda sua complexidade. O que ele quer? A que veio? Como fazer para que ele não venha travar minha ação?

Retomemos: não é a morte que me interessa, mas o morto, um morto – e mais precisamente, em meu exemplo, meu avô materno morto. O que vem fazer em minha vida? Eis como necessito pensar os acontecimentos, se eu não quiser achatá-los, diluí-los, banalizá-los até já não me dar mais conta de que a realidade se desencarnou sob meus olhos.

Os seres

Àquilo que a ciência nos diz, dou a mais extrema importância, assim como nos diz François Dagognet, não para tentar extrair dela conclusões gerais, ideias abstratas, mas para tentar traduzir em pensamentos o que os atos e o labor cotidiano dos cientistas nos dizem.

Os cientistas não se interessam pela vida de maneira abstrata, mas pela vida dos seres. Um naturalista se oporá aos hábitos agrícolas de tal etnia malgaxe que põe em perigo uma espécie particular de lêmure. A lêmure não é o mesmo ser para esses malgaxes que consomem facilmente sua carne como para o naturalista para quem ele representará uma espécie a proteger com urgência. Da mesma forma, um etólogo especialista em gorilas não se interessa pelo mesmo ser que aquela etnia do Uganda na qual sua captura constitui uma prova iniciática para um jovem rapaz que deseja casar-se. O ser do etólogo, graças ao qual ele espera demonstrar as redes neuronais da linguagem, é tão precioso quanto o do Ugandês que espera trocar o crânio do animal pela noiva. Esses dois seres são igualmente construídos – o do cientista pela sua rede profissional; o do jovem rapaz pela sua etnia. O gorila será um ser em si? Não! Trata-se sempre de um ser construído; e sempre construído por um grupo.

Os cientistas proclamam pela sua atividade que se interessam pela vida dos seres – seres estranhos ao mesmo tempo fabricados e preexistentes à sua fabricação. Interessam-se, como mostra François Dagognet, pela vida dos neurônios, das bactérias, dos vírus, dos genes, das células, das moléculas... São seres fabricados, pois o que seria um neurônio ou um vírus sem a complexa teorização, sem o ateliê – quero dizer

o laboratório – que o fez nascer? Provavelmente não teriam nenhuma existência! São, portanto, criados pelo cientista, tecnicamente, profissionalmente fabricados. E, no entanto, esses seres, uma vez saídos do laboratório, quero dizer, uma vez sua existência proclamada, têm a estranha característica de sempre ter preexistido à sua fabricação. O cientista constrói o vírus com a ajuda de suas ferramentas, de suas técnicas, de seu *savoir-faire*; será preciso, todavia, afirmar que o vírus sempre existiu; que ele só o “descobriu”. Não será espantoso, sendo assim, que esse ser que preexistiu à sua fabricação também sobreviva à sua morte? Foi anunciado por um tempo que o vírus da varíola tinha sido erradicado – com isso, estaria morto? Por certo não, uma vez criados, esses seres vivem a eternidade. Desta forma, os cientistas não se interessam pela morte dos seres – pois tais seres não podem tão somente morrer?

O que dizemos ao proclamarmos a morte de um ser humano senão a limitação de nosso pensamento? O que dizemos senão que não sabemos manter nosso olhar, sustentar nosso interesse levando em conta sua migração em outro mundo? que não sabemos pensar o novo ser em outro mundo? O que fazemos, por não sabermos distorcer nosso pensamento, fazê-lo sofrer saltos, metamorfosear sua natureza a fim de perseguir o objeto de nossa curiosidade através de seu percurso migratório, é deixarmos nosso raciocínio intacto e apenas trocar de objeto. Nós não nos interessamos mais por Jean Dupont, morto em 30 de dezembro às 18 horas e reportamos toda nossa atenção para a elasticidade de suas artérias; o aneurisma que se havia constituído em tal lugar e os motivos de sua ruptura. Diante da morte de Jean Dupont, eis que perseguimos novos seres, identificando-os, nomeando-os, descrevendo suas vidas – vida, portanto! E, já que o pensamento dos humanos é incapaz de continuar sua investigação metamorfoseando-se em função das inumeráveis peregrinações dos seres através dos mundos, devemos admitir os fatos: não há nenhum interesse em se pensar a morte, somente a vida. Vejo-me até levado a enunciar uma regra do pensamento dos humanos. Esta regra, creio-a válida em qualquer lugar, sob todas as latitudes – e provavelmente também desde sempre: a morte é o que dá a vida. A morte sendo o desaparecimento repentino de um ser, expulso do mundo onde se encontrava, a morte é aquilo que leva a dar a vida a outros seres. Mostrarei

mais adiante que esta característica do pensamento humano explica que novos seres sejam sempre gerados – seres que escapam sempre a seu controle e que vêm questioná-los, forçá-los a novas fabricações, novos agenciamentos do mundo. É, portanto, a morte que gera os seres.

Nós já vimos como os cientistas trabalham; os especialistas das ciências “duras”; e nisso, eles se parecem estranhamente com as etnias cujo esforço de pensamento está todo orientado para a identificação dos seres. Curiosamente, os psicólogos – e notadamente os psicanalistas – proclamam não se preocuparem com seres fabricados e tornados autônomos, mas tão somente com abstrações. Não se interessarão em identificar a beberagem que provavelmente – talvez? – a mãe daquela moça de quem repentinamente me apaixonei me fez tomar, mas se interessarão pelo meu desejo por ela. No entanto, meu desejo não é um ser fabricado e tornado autônomo, é apenas uma alegoria. Não se interessarão pelo meu avô morto exibindo seu crânio calvo em uma livraria do *quartier latin*, mas tão somente pela minha relação com “a morte” ou pelo meu “complexo fraternal”. Não se interessarão pelo objeto de destruição que meu vizinho deixou na minha soleira, esperando que o espezinhe no dia seguinte, mas pela minha “agressividade” – ou pela do vizinho. É assim que os psicanalistas fabricam ideologia: afastando o interesse pelos seres, substituindo-os por abstrações vagas e muitas vezes grosseiras.

Exemplo: Freud tomara conhecimento da descoberta por biólogos de seres monocelulares cuja reprodução habitual se dava por mitose, mas que podiam modificar repentinamente seu modo de reprodução adotando uma forma sexuada. É em “Além do princípio do prazer” [1] que ele evoca esta descoberta, recente à época. No entanto, ele não se interessa por esses estranhos seres, não se pergunta quais necessidades singulares – necessidades que os definem, portanto, enquanto seres por inteiro – os forcem a recorrer desta maneira a dois modos de reprodução tão radicalmente diferentes. Apropriasse deles, reduzindo sua identidade a nada. Os coloca a serviço de sua demonstração da aliança da sexualidade e da morte. Por uma série de alegorias, mostra que quando se reproduzem por mitose, são de certa forma imortais, enquanto que ao se reproduzirem sexualmente, tornam-se mortais. Ao evocar o caráter mortal ou imortal dos monocelulares, Freud não falava das bactérias, mas dos humanos. De que forma demonstrou que essas bactérias tinham alguma relação com a

morte? De nenhuma forma! Teríamos tido muito interesse, sem dúvida, em compreender que esses seres recém “fabricados” em laboratório renovavam as soluções para a questão do tempo: como permanecer o mesmo em um longo período de tempo? Como resistir, transmitir seu código genético apesar da usura das defesas: a evolução dos agressores. Se ele tivesse explicitado a resposta singular trazida por essa espécie a um problema geral, teria tratado da singularidade da bactéria; nisso, teria nos esclarecido. Mas, permaneceu obcecado em demonstrar que estava certo em pensar que morte e sexualidade são irmãs gêmeas – e que esta associação dizia respeito antes de tudo aos humanos. Seu pensamento apenas se dedica a desenvolver uma noção alegórica, de forma alguma a tentar entender seres vivos, ou seja, recalcitrantes.

Lembro-me de uma situação difícil, uma família togoleza, levada a meu consultório [2] por causa de um conflito explosivo entre uma mãe e seu genro. O genro afirmava que sua esposa era uma bruxa que tinha feito tudo para “comê-lo”, sugar sua substância, fazê-lo desaparecer. A mãe, por sua vez, o acusava, recriminando-o por não assumir suas responsabilidades, já que, apesar de morar debaixo do mesmo teto e de deixar o bebê em idade de alguns meses aos cuidados de sua avó, ele não aceitava sequer pagar a conta de telefone. No meio da consulta, na presença de mais três filhos da mesma mãe e de duas assistentes sociais encarregadas de uma medida de ação educativa em regime aberto, o tom tinha subido. Logo, era difícil se ouvir; as injúrias soavam por toda parte. Os terapeutas, embora bem habituados às consultas em família, começavam a tagarelar em apartes. O que fazer? Eu tinha que agir... Enchi um copo de álcool, acho que era rom, e o quebrei bem no meio da sala. E eu disse “um morto está reclamando aqui! Continuem fingindo que não o ouvem e vão acabar se matando uns aos outros”. Todos calaram por um longo tempo. E a mãe tomou a palavra para contar sua história que os outros ouviram em um profundo silêncio. Seu marido havia morrido seis anos antes, tinha sido encontrado morto uma noite, em seu carro, misteriosamente assassinado. Ela tinha voltado ao Togo para enterrá-lo e tinha-se submetido a ritos de viuvez, extremamente difíceis [3]. Naturalmente, como é frequente nos rituais africanos, a esposa tinha sido logo acusada; tinham-na acusado de ser responsável pelo assassinato de seu marido. Talvez o tivesse enfeitado. Nesse caso, o assassinato poderia ser considerado não como um

acidente, mas como um instrumento de feitiçaria da mulher – era necessário verificar, interrogar, tirar “a limpo”, como se diz por lá. No entanto, a mulher não tinha suportado o ritual que devia se estender por todo o mês e tinha fugido depois de apenas dois dias. Hoje, seis anos mais tarde, ela via reaparecer seu marido falecido, durante a consulta, precisamente quando se tratava de evocar os problemas conjugais de sua filha. Tal situação permite entender, acredito, aquilo que chamo de “ser”. O marido morto é um “ser” e, enquanto tal, é “vivo”, ou seja : ativo, dotado de intenção. No entanto, ninguém conhece ainda as modalidades de expressão desse “ser” no fundo ainda “jovem” – e de quem ninguém ainda se preocupou em decifrar os modos de expressão. A hipótese que proponho de forma dramática durante a consulta poderia permitir, se se verificar verdadeira, explorar as intenções desse ser. Quem ele realmente é – pois é muito provável que o marido morto só se pareça de longe com o que era quando vivia. O que ele quer? E, última pergunta: como investigar a veracidade de tal hipótese? Propondo primeiro uma interpretação da ação subterrânea desse ser (“um morto está reclamando aqui”) e das propostas concretas: as ações a serem cumpridas. Se as manifestações cessam, é que a interpretação estava correta.

O cadáver

Pode-se achar estranha a ideia – no entanto muito comum – segundo a qual existiria vida após a morte. No entanto, pensando bem, esta ideia é necessariamente verdadeira; trata-se da constatação de uma evidência e não de uma proposta de ordem mística. Um corpo humano pode sobreviver por dois milhões de anos, pois acontece de encontrarmos esqueletos datando desta época [4]. De fato, se quiséssemos usar uma linguagem banal, diríamos que a vida desaparece, mas que a matéria subsiste – e que ela pode até mesmo subsistir por muito tempo. Podemos com isso afirmar que a vida de um ser humano pode atingir dois milhões de anos? Esses corpos cujos fragmentos foram encontrados sofreram obviamente muitas modificações, a tal ponto que é nosso direito achar que não se trata dos mesmos seres. No entanto, fragmentos desses corpos existem ainda, ainda assim. O ponto crucial é, portanto, a modificação de seu estado; o fato de que mudaram de natureza. Desta forma, as teorias que pos-

tulavam uma vida após a morte eram no fundo materialistas já que tentavam dar conta da sobrevivência e das transformações daquilo que chamamos matéria. É quando nossas teorias interrompendo a investigação do momento da mudança de estado se fazem preguiçosas.

Parênteses

Se reduzimos a vida a um período que se inicia com o nascimento, ou a rigor com a concepção, e termina com a morte definida de maneira biomédica, somos levados a desqualificar o experiencial em benefício do potencial. Explico. Uma ideia, parece-me que bastante nova, infiltrou-se silenciosamente em nossa cultura, ideia que modifica radicalmente nossa filosofia de vida. Nos comportamos como se pensássemos que o potencial (a força, a inteligência, o estoque genético) fosse preferível, e de longe, às aquisições da experiência e da aprendizagem. Podemos entender que tal ideia se desenvolva em um mundo em rápida mutação. É fato que o conteúdo do ensino se modifica de geração em geração, e que mesmo dentro de uma mesma geração, torna-se relativamente secundário adquirir conhecimentos complexos que se revelarão rapidamente obsoletos. Apenas o potencial constituiria uma riqueza verdadeira, já que não estaria submetido às incessantes mutações. Ora, de acordo com os biólogos, esse potencial já estaria constituído desde o período fetal. Chegamos assim à ideia de que um feto é infinitamente mais rico que uma criança, ela mesma mais rica que um adulto, mais rico por sua vez que um velho. Vista desse ponto de vista a vida de um ser humano é apenas curva descendente – e a vida uma longa luta sempre perdida contra a melancolia.

A vida do cadáver

Em tal discussão, a vida do morto torna-se, portanto, um desafio crucial na discussão – ela decide do eixo segundo o qual uma sociedade irá organizar suas prioridades. François Dagognet, com razão, assinala a importância daquele que sabe “fazer falar” o cadáver: o médico legista. Parece-me, no entanto, que estamos longe da complexidade das construções africanas. Lá, muitas sociedades escondem especialistas em crânios – por exemplo, as culturas do Sul do Benin e do Sul do Togo [5], assim como muitas sociedades camaronesas e

congolesas para citar apenas aquelas que conheço um pouco. A compreensão da ideia que preside a essas construções necessita de um desvio antropológico. Em geral, as sociedades que tratam os cadáveres, e mais especialmente os crânios, são sociedades iniciáticas – ou seja, sociedades nas quais as passagens importantes são reguladas por ritos complexos. Tomarei aqui o exemplo das sociedades do Sul do Benin, assunto sobre o qual eu já tive oportunidade de refletir [6]. Ali, a ideia predominante é a da multiplicidade. Na constituição de todo ser, a multiplicidade é primeira; é dado imediato – poderíamos considerá-la “natural”. No entanto, tal multiplicidade é também desordem, complexidades impossíveis de serem desembaralhadas, ruídos – em oposição por exemplo com os cantos e os ritmos. Ali, um ser nascente é uma combinação caótica de elementos múltiplos. O perigo que esse ser corre é de se encontrar parado na multiplicidade, portanto, de não poder progredir em direção ao ideal quase impossível a atingir, o da unicidade – ou seja, da transparência e da densidade. Para impedi-lo de se imobilizar, procede-se a intervalos regulares a ações de fratura e de fixação.

A ideia é de sempre impedir o aglomerado insignificante de elementos heteróclitos. A multiplicidade é sempre boa, sempre promissora, sempre preta de um futuro criativo desde que esteja em perpétuo movimento; que haja sempre uma possibilidade de desembaralhá-la. O exemplo mais significativo sobre esse fato é o tratamento do crânio. O crânio de um recém-nascido é composto por uns vinte ossos ainda não totalmente soldados, e comporta em seu topo uma abertura: a moleira. Considera-se então “aberto”; ou seja, se acompanharmos meus desenvolvimentos precedentes, suscetível de evolução favorável. A seu nascimento, o bebê será raspado; então o topo de seu crânio será sacrificado no nível da moleira para introduzir substâncias. Mais tarde, quando da primeira iniciação que ocorre geralmente na adolescência, se diz que se “quebra a cabeça” do rapaz. Na verdade, não se fratura nenhum crânio – não! – contenta-se em sacrificá-lo novamente para introduzir mais substâncias. Mas o rapaz é então submetido a todo tipo de prova, muitas vezes paradoxais – provavelmente é todo o empreendimento que merece o termo de “quebrar a cabeça”. “Quebrar a cabeça” do impetrante significa na verdade que se procede a uma desagregação do conglomerado ao qual a existência necessariamente o levou. A iniciação é, portanto, o ato cultural por

excelência, aquele pelo qual se luta contra a natureza que conduz todo ser, necessariamente constituído de multiplicidades, a se imobilizar em conglomerados. A fim de que o ser em iniciação, ou seja, momentaneamente desarticulado, não se espalhe, perdendo então toda esperança de um dia encontrar sua densidade (diz-se “estar pesado”), ele é fixado, durante a iniciação. Fixado a seres cuja densidade e unicidade já são conhecidas e averiguadas: as divindades. Somente se pode iniciar onde a divindade está instalada: no templo.

Prova de que esse empreendimento é posição filosófica, verdadeira construção conceitual, é que se submete qualquer ser nascente a esse mesmo tipo de procedimento – e não apenas os jovens. Assim é feito com o morto recém falecido – em oposição aos mortos antigos que acedem, com o passar dos anos e à medida dos rituais aos quais são submetidos, ao status de ancestrais. Quando se acaba de enterrar o morto, sabe-se que não se deve chegar perto, pois, como todo novato na existência, ele é cheio de multiplicidade. Diz-se então que é preciso deixá-lo “apodrecer”. É dele, e não de alguma norma, que provirá o sinal indicador de que é tempo de proceder ao que se costuma chamar de “segundo funeral” ou “grande funeral” [7]. Desordens entre os sobreviventes, diversos tipos de negatividades – fracassos, doenças, azar – podem ser lidos como um “chamado” do morto; uma exigência que ele impõe para ser iniciado a um novo status. Então, começa-se com a recuperação do crânio. Aliás, pode se saber se não se errou ao interpretar as negatividades da existência como chamado do morto, ao constatar que o crânio se destaca facilmente do resto do corpo. É preciso, de fato, poder extraí-lo sem esforço. É então que os especialistas vão “ler” os pontos de solda dos ossos do crânio. E a cabeça será “quebrada” pela primeira vez na existência do morto. Não sei se outrora se fraturava verdadeiramente os crânios. É provável que as coisas tenham sido assim antes já que alguns amuletos do Camarões, considerados muito eficazes eram constituídos de fragmentos de crânios de ancestrais. Em que pese hoje se quebrar potes previamente identificados com o morto. Com tanta fragmentação de conglomerados e fixações, o morto conseguirá pouco a pouco mais densidade. Porém, nem todos os mortos são equivalentes. Alguns, provavelmente aqueles cujas famílias se extinguíram, migraram ou se converteram a outros ritos, interrompem sua lenta maturação. Imagino que esses se tornarão rígidos em um primeiro mo-

mento para depois explodir em miríades, reencontrando a multiplicidade original do nada – tornar-se-ão areia – poeira. Outros, mais sortudos – talvez também porque souberam melhor preservar sua descendência – terão acesso ao status de ancestrais respeitados ou até mesmo venerados. Uma minoria poderá tornar-se divindade. É por isso que se diz, nessas sociedades, que toda divindade um dia foi humana. [8]

Vemos, portanto, que o cadáver, com todas suas metamorfoses [9], é aqui o núcleo de uma construção conceitual particularmente complexa que difunde sua lógica em todos os setores da vida social. Um modelo de reflexão se impõe aos vivos, surdo de maneira permanente às práticas rituais e se impõe como lógica do universo. De acordo com esse modelo, não iniciar os seres, é necessariamente assistir no fim a uma paralisia. Não iniciá-los, é imobilizá-los em suas tentativas sempre infrutíferas de conter a multiplicidade; vê-los se rigidificarem no inútil esforço de impedir uma implosão que acabará necessariamente por transformá-los em grãos de areia. Em tal contexto, talvez seja apenas aos não iniciados que convém usar o termo de “morto”, ao menos em nosso uso do termo. Então, desse ponto de vista, alguns vivos são “mortos” enquanto a maioria dos mortos, corretamente tratados pelas suas famílias, são seres bem vivos. Essa concepção é naturalmente também a que guia os terapeutas na apreciação de uma situação. Um terapeuta do Benin, um babalawo, um bokono [10] considerarão sempre a desordem que lhes é apresentada como uma tentativa desesperada de um ser de resistir à decomposição, primeiro tempo necessário à iniciação.

Morto ou assassinado?

As descrições dos primeiros etnólogos – e provavelmente muitas descrições de etnólogos modernos – se apoiam na ideia de uma dualidade do pensamento humano: selvagem versus civilizado em Frazer, Spencer, Tylor; primitiva versus racional em Levy-Bruhl. Esta hipótese, que eu chamaria de psicológica, se julga evidentemente generosa ao atribuir aos outros – Os de Fidji, Mali, Nicobar, os Aruntas – uma mesma natureza, um mesmo tipo de “alma”. Tal generosidade se revelará logo expansiva quando, provavelmente iniciada por Levy-Bruhl, mas sobretudo amplamente desenvolvida por Freud, partirá em busca da selvageria e da irracionali-

dade nos confins dos modernos. Freud era um leitor assíduo de Frazer e pensará reconhecer nos Aborígenes australianos as mesmas fantasias edípicas que havia construído ouvindo seus pacientes neuróticos. No entanto, embora fosse preciso perceber as semelhanças, os aborígenes estruturam a vida social, fabricam seres, difundem lógicas complexas a partir desse tipo de pensamentos, enquanto os neuróticos descritos por Freud se atolam em comportamentos infantis – a diferença é considerável! Esta única observação bastaria me parece para desqualificar toda tentativa de comparação a partir de tais premissas, psicológicas. A perspectiva de Frazer, tanto quanto a de Freud, sofrem de seu amadorismo. Não sabem nos dizer aquilo que os rituais criam; não sabem nos dizer o que impedem. Mas o que impedem – pelo menos de seu ponto de vista? A percepção racional, a aceitação triste da fatalidade da morte. Que bom negócio! Esses pensamentos complexos, tanto quanto aqueles que presidem ao tratamento dos cadáveres no Benin e no Togo, assim como os nossos, são destinados a produzir seres novos; e não a constatar banalidades. Só sei sobre os Aruntas aquilo que conheço pelos livros, mas tenho algumas ideias sobre a interrogação do morto em meio bakongo até que este confesse quem o matou.

Uma história banal

Eugênio acaba de falecer. Não era velho – tinha no máximo sessenta anos. Eugênio gozava de certo prestígio naquela pequena cidade do Congo Brazzaville onde exercia a profissão de médico. Tinha estudado na França e tinha voltado ao seu país onde havia tomado uma esposa, uma mulher originária da mesma aldeia que ele, que falava a mesma língua. Embora letrado e mais versado para um ateísmo moderado, Eugênio tinha “mexido com a coisa” como dizem por lá. Tinha mandado seu tio por parte de mãe pedir sua esposa em casamento para a família materna e os tios e tias da moça tinham elaborado a lista de todas as riquezas que pediam como dote. Ele tinha achado aquilo caro à época, até porque, havia acabado de voltar à sua terra e ainda não tinha uma renda muito alta. A família da sua esposa teve que esperar quase seis anos antes de obter o pagamento integral do dote. Eugênio também tinha se casado na Igreja e no cartório. Tinha se casado três vezes, indicando assim que respeitava as forças que se expressavam nesses três lugares: a aldeia, a Igreja, o Estado. Depois, ele

tinha conduzido sua vida normalmente. Sua mulher lhe deu cinco filhos que ele amava e dos quais cuidava com ternura. Como muitos outros, ele tinha tido amantes, um “segundo escritório” como dizem. Entre essas amantes, que foram relativamente muitas, mais dois filhos lhe tinham nascido. No decorrer do tempo, ele conseguiu fazer sua esposa aceitar a visita regular desses filhos em sua bela casa, que havia comprado de um cooperante francês.

Eugênio ocupava um cargo importante no hospital: era coordenador da gastroenterologia. Várias pessoas de sua convivência lhe eram gratos por sua melhora, alguns até lhe deviam a vida. E de repente, ele morreu, em sua cama, sem aviso prévio, de uma parada cardíaca. Seu tio que ainda estava vivo achou essa morte suspeita. Pediu uma autópsia. Foi então que responderam que se tratava de uma parada cardíaca. Mas o que isso significava? Não se morre sempre de parada cardíaca?

No cemitério, são centenas de pessoas: a família, pessoas próximas, amigos, curiosos. O caixão se aproxima. A multidão se separa em dois grupos, de um lado a família paterna de Eugênio, do outro a família materna. Se espalham de cada lado da cova na qual o morto será sepultado. Fincam bastões no solo. Quando o caixão chega, a irmã mais velha de Eugênio começa a invectivar o morto. “Diga-nos Eugênio; diga. Quem te matou? Quem te comeu?”. O caixão chega, carregado por uma meia dúzia de homens fortes. Uma vez perto da família, os carregadores começam a vacilar sob o peso. Está muito quente; transpiram. “Quem te matou? Quem te comeu?” repete a irmã. Então, como levados por um sopro invisível, os carregadores se põem a correr, o caixão balançando em seus ombros. A multidão os segue aos gritos. Chegam primeiro perto do hospital, entram pela porta da frente e se engajam nos grandes corredores da administração. Param diante da sala da Direção. A multidão grita, irada. E rapidamente, retomam a corrida. Saem, atravessam a rua. Os carros freiam bruscamente para deixar o cortejo passar. Chegam em frente à casa de uma das amantes de Eugênio. Novamente, a multidão grita. Vão embora. Voltam para a casa do tio materno de Eugênio, etc...

O que acontece durante esse enterro, que ocorre nos dias de hoje em uma cidade de médio porte do Congo Brazzaville? Primeiro, não acontece nada que não seja comum. Os métodos não são sempre os mesmos, nem as intenções; mas é

raro que não se dê um jeito, no Congo, para interrogar o morto a fim de obter informações sobre o responsável. Por vezes, é uma moça que entra em transe e toma a voz do morto que os mais velhos na família submetem às questões; outras vezes, toda a família vai até um adivinho para que olhe a água numa cabaça e aponte o responsável – em todo caso, é necessário questionar sobre a possibilidade do assassinato. Isso significa que a família de Eugênio pensa que as circunstâncias daquela morte eram suspeitas? Sim e não! Provavelmente, se fomos perguntar diretamente a eles, responderiam que sim, mas admitiriam logo que assim deve ser feito com cada morto. Suspeitas, sem dúvida, mas não inabituais. Uma questão aparece então: qual o estatuto dessa verdade buscada por tais meios? Quando descrevemos tais procedimentos para os congoleses, quando lhes relatamos tais fatos, sorriem e muitas vezes respondem: “Sim, é assim; são nossos costumes”. Dão a entender com isso que não somos capazes de penetrar o sentido e que em todo caso, é melhor nos atermos a um relativismo bem intencionado. O fato de por trás desse procedimento de questionamento do morto reinar uma teoria da agressão escondida e generalizada – teoria que os congoleses designam pelo termo de “ndoki”, “bruxaria” [II] – não muda nada ao fato de que a morte de um próximo: 1) produz drama, 2) atos, 3) liame social. Novamente, somos obrigados a aceitar que é mesmo o morto – e não os sobreviventes – que age. É pelo fato de sua passagem para outro mundo que ele obriga os vivos a adotarem atitudes, comportamentos, a obedecer a regras que pertencem ao mundo ordinário, como se quisesse significar que se dirige doravante aos humanos a partir de outro lugar.

Devemos com isso dizer que os congoleses são mais ingênuos, mais crédulos, mais infantis ou mais atados a pensamentos irracionais do que nós? Antes de chegar a tal enunciado preguiçoso que encerra as questões crendo pô-las, tentemos perceber a racionalidade intrínseca desta série de ações. Primeiro, ao perguntarmos quais poderiam ser as outras soluções que os congoleses recusam ao optar por respeitar seus costumes. Poderiam, é claro, “resignar-se”; aceitar submeter-se à lei da natureza que quer que os humanos acabem morrendo e que é necessário “morrer de alguma coisa”. Mas se aceitassem tal filosofia, seriam levados a ter que anular o ser nascente em que o morto acaba de se transformar. Ora, terão que conviver com esse ser! A *mise-en-scène* que acabo de

descrever é, em verdade, o ato de nascimento do morto – a cerimônia através da qual se promove o morto à atividade em outro mundo; através da qual se definem os modos de relação específicos que terão que ser usados todas as vezes que se quiser entrar em relação com o morto. Todavia, um enigma permanece. Por que o postulado do assassinato é indispensável à construção desse novo modo relacional? A resposta é fácil; qualquer outro procedimento não obrigaria os sobreviventes a aceitarem a vitalidade do morto. De fato, o assassinato implica em um culpado e o suspeito é convidado a comparecer, forçado a justificar-se, produzir uma narrativa. Os congoleses encontraram uma solução para obrigar os sobreviventes a fazerem da morte uma oportunidade de produzir drama. Mas de quem falamos quando falamos “os congoleses”? De um grupo! Um congolês poderá ter toda sorte de opinião a respeito do destino do morto – inclusive opiniões “modernas”; poderá justificar pessoalmente a ideologia de seu grupo, supervalorizar, evocar histórias misteriosas e por vezes rocambolescas em que os mortos se puseram a invectivar seu assassino; mas poderá também adotar um ceticismo crítico com relação às crenças “arcaicas”. Sem dúvida, temos que levar em conta, para entender esse tipo de procedimento, os hábitos de uma sociedade em que terapêutica e vida jurídica são estreitamente ligados. [12]

Então, que lugar teriam explicações do tipo: “Os congoleses não aceitam a morte”, às quais Freud poderia acrescentar: “nisso, parecem-se com as crianças e os neuróticos”? Tais explicações só podem impedir a compreensão da produtividade intrínseca do rito; sua capacidade de construir entidades, ou melhor, obrigar-se a construí-las.

Freud, a morte, o luto

Existe uma estranha premissa das teorias psicológicas e psicanalíticas que sempre me pareceu falaciosa: por que sempre pensamos que foram os ritos que se adaptaram à psicologia dos humanos? Por que não podemos imaginar que foi ao contrário o funcionamento psicológico dos humanos que veio copiar o rito, construir-se à sua imagem? Esta proposta me parece mais razoável e mais espontaneamente aceitável. Pensando dessa maneira, compreenderíamos facilmente que alguns sintomas obsessivos tomam de empréstimo sua forma aos ritos, que a maior parte dos delírios encontra suas ima-

gens e suas narrativas nos mitos. Se esta posição parece razoável em uma primeira abordagem, ela não foi aceita nem explorada pelos profissionais da psicologia. A razão se descobre facilmente: ao pensar desta maneira, seríamos naturalmente levados à ideia de um psiquismo “construído” e não dado; um psiquismo muito afastado dessa natureza quase biológica que queria Freud – uma natureza sobre a qual poderia exercer-se aquilo que imaginamos ser uma atividade científica de tipo médico. Se o psiquismo for construído, se ele o for através de ritos e mitos, com base em quê o cientista trabalharia? Pior, o cientista ao produzir por sua vez ritos e mitos estaria em posição de demiurgo, de Frankenstein, criando por sua vez os funcionamentos psíquicos que pretenderia investigar. Depois de cem anos de psicanálise, depois de cinquenta anos de difusão intensiva dos enunciados psicanalíticos na cultura ocidental, não teríamos criado um tipo novo de pranteador em estado de perda do objeto libidinal? Pois, ao examinar as reações de um humano quando do desaparecimento de uma pessoa próxima, temos o direito de afirmar qualquer coisa além de que por vezes este pode sentir tristeza? Digo “por vezes”, pois até mesmo a tristeza não é um sentimento obrigatório após a perda de uma pessoa amada. Lembro-me de uma noite em Cotonou, no Benin, eu saía de um jantar na casa de um amigo; lembro-me de ter me encontrado na rua no meio de uma verdadeira festa. Todo o bairro estava lá, tinham levado os atabaques e os jovens faziam verdadeiros concursos de dança. Ficamos até tarde, contemplando o espetáculo, encantados com a habilidade acrobática dos dançarinos e com a alegria que havia tomado conta da rua. Depois de certo tempo, perguntei ao amigo que me acompanhava qual era o motivo de tanta alegria e ele me respondeu: “festejamos como se deve a morte de um personagem importante...”. Claro, isso não prova quase nada, senão que a atitude de compaixão, a certeza da provação, a identificação da morte do desaparecido com a melancolia dos sobreviventes são, no fundo, apenas generalizações apressadas.

Paremos um instante e analisemos seriamente a posição de Freud. A premissa que parece totalmente natural é, na realidade, extraordinária; se fosse verdade, constituiria por si só a maior descoberta da psicologia. E até mais, constituiria a primeira pedra para a edificação da disciplina. Infelizmente, permaneceu o que era em sua origem: um postulado heurístico. Freud pressupõe que a tristeza sentida por um sobre-

vivente após a morte de uma pessoa próxima não é o sentimento contingente; ele pressupõe que se trata de um sinal da existência subterrânea de um processo interior e necessário: o trabalho do luto. Desta forma, a reação à perda de alguém próximo não deve ser considerada como o resultado dos sentimentos que o sobrevivente sente com relação ao falecido, não é dependente dos ritos de luto que se praticam em seu universo, nem mesmo de sua língua e das teorias de seu povo sobre o devir dos mortos. Em todos os lugares e todos os tempos, o processo seria o mesmo [13] e Freud nos expõe sua economia. Investimentos libidinais que foram postos nas representações da pessoa quando estava viva vão ficar flutuantes, livres. E o que o Eu pode fazer com tal energia não canalizada se não reapropriar-se dela em um primeiro momento e depois reinvesti-la em outras representações. Freud nos dá até mesmo uma extraordinária descrição do trabalho do Eu obrigado a tirar parte da energia de cada representação que tenha conservado rastros do falecido. Tal teoria, temos que admitir, dá uma boa ideia da dor que sentem os que vivem o luto ao voltarem a pensar em certos acontecimentos de sua vida em que o falecido estava envolvido; um pouco como se repassavam as oportunidades de se lembrar e de sentir dor. Mas uma fenomenologia não é suficiente para demonstrar a teoria situando-se em tal nível de abstração. Até porque esta teoria está em contradição com certos fatos:

- 1- Após o desaparecimento de uma pessoa próxima, ninguém esquece, ao contrário, a pessoa é lembrada e é necessário, sobretudo, que novos modos de relação com ela sejam construídos. O que se tem que fazer se parece muito com o que acontece quando uma criança nasce: trata-se de definir o outro e autodefinir-se.
- 2- Por outro lado, como inferir tais processos quando a organização social do luto institui, por exemplo, um concurso de dança, como no caso evocado acima, ou quando a família, depois de ter cozinhado o corpo do falecido, pila os ossos e os mistura com um mingau de banana que será ingerido pelos participantes [14]. Teríamos que postular o caráter secundário das atividades rituais e a prioridade da função psíquica quando tudo o que vemos, em todos os lugares, são atividades rituais.

3- Os rituais de luto são eminentemente atividades sociais. Parece que o grupo se comporta como se recuperasse à sua maneira uma substância que havia sido apenas emprestada aos humanos vivos. Percebemos que se trata da recuperação de substâncias pelo fato de um ritual de luto geralmente não poder ser realizado por uma pessoa sozinha. Os judeus só podem, por exemplo, ler o *kaddish*, a reza dos mortos com a condição de ter um quórum composto por dez adultos de sexo masculino – como se o rito devesse proibir uma reapropriação individual ou familiar do morto.

4- Na verdade, em sua descrição do trabalho de luto, Freud só laicizou os procedimentos rituais e os introduziu assim mesmo dentro do sujeito. Pois a descrição por Freud [15] dos mecanismos psíquicos é curiosamente substituível, embora invertida, e essa diferença é a marca de fábrica da psicanálise – pelo que sabemos das atividades explícitas durante os rituais. Desta forma, a afirmação de Freud segundo a qual as auto-censuras do melancólico se dirigem na verdade não a si mesmo mas a alguma pessoa amada e falecida [16] é bem mais fácil de interpretar de acordo com as linhas fortes propostas pelas organizações rituais do luto. Seria bem mais natural pensar que “o morto exige”, “o morto acusa”, “o morto deseja levar aquele que ficou”, em vez de se entregar a infinitas contorções do tipo: não é o morto que acusa, é o sujeito; não é ele mesmo que ele acusa, é o morto, ou melhor, sua representação incorporada. Além de que esse tipo de enunciado é indemonstrável, ele tem consequências práticas consideráveis. Ali onde os humanos pensam que o morto intervém, exige, acusa, ataca, mas pode também proteger, estes ficam perplexos diante da única questão possível: como fazer? Como responder? Na verdade, se veem obrigados a se referir ao grupo que é o único a ter as respostas – e essas respostas são sempre de ordem técnica. “Ele foi mal enterrado”, “É preciso rezar uma missa”, “É preciso fazer uma oferenda de comida na mesquita”, “É tempo de organizar o segundo funeral” [17], etc. Um indivíduo sozinho pode conseguir conhecer as perguntas, mas não encontrará as respostas, até porque elas são específicas a cada grupo. Apenas o especialista jola [18] sabe como tratar um morto jola; um enlutado bassa não sabe geralmente como tratar um morto bassa, ou seja:

à moda bassa [19]. Afirmar que é o morto que intervém, é tornar obrigatório o recurso ao especialista dos mortos de cada grupo étnico. Mas afirmar, como o faz Freud, que se trata de um reequilíbrio da energia libidinal constrói o problema do luto de maneira semelhante ao da depressão, da histeria ou de qualquer outro problema “psíquico”. Em todos os casos, esta proposição remete ao mesmo especialista – que se pretende na realidade o generalista absoluto da alma – o psicanalista.

Um dia, assisti ao trabalho terapêutico de uma curandeira da ilha da Reunião. O homem apresentava sintomas de tipo melancólico desde o suicídio de sua filha, que havia se jogado, dois anos antes, do alto de uma falésia [20]. Pois a curandeira nunca falou da tristeza do paciente devido ao falecimento de sua filha. Em nenhum momento ela supôs que esse tipo de sentimento pudesse provocar a anorexia e o mutismo no qual o velho havia se trancado. Ela propôs a seguinte explicação, que incluía habilmente a doença da filha e a do pai: a filha havia sido tomada por um tipo de espírito canibal (uma *bêbête*, em crioulo da Reunião). Quando o espírito terminou de devorar sua filha, razão do suicídio, se jogou, esfomeado, para cima do homem aflito. O tratamento aparentemente consistiu em agradar o espírito com o sangue de um frango em sacrifício, abrir seu apetite com um cozido (*carry* em crioulo) antes de levá-lo, depois do final dos pratos, preso no portamala de um carro, até os pés da falésia onde ele foi encontrar a alma da suicidada no fundo do mar...

Suponhamos que essa construção não é nem mais nem menos fantástica que a hipótese freudiana das múltiplas instâncias do Eu (ideal do Eu, Eu ideal, etc)... Não é na construção das hipóteses que esses terapeutas diferem, e sim nas consequências de sua aplicação: no caso da curandeira, sua intervenção pressupõe, mas também gera, produz o grupo; no caso de Freud, ela instaura o enlutado sozinho frente ao desastre da morte.

Podemos colocar o mesmo problema de outra maneira: que vantagem Freud vê em separar pela sua intervenção o enlutado de seu grupo? Que vantagem a curandeira vê em obrigar o paciente a se dirigir aos técnicos de seu grupo? Para ela, a resposta é evidente: não está a serviço do paciente, mas dos invisíveis que ela honra com seu trabalho. Ela se descreve como alguém que recebeu um dom que a obriga a curar. Ao

trabalhar para os invisíveis do grupo, ela contribui a juntar os membros para que sejam mais numerosos no serviço às divindades. Para Freud, a resposta é menos imediata – pelo menos sua posição lembra estranhamente a da Igreja que proclama “Deixem os mortos enterrarem seus mortos”. Desse ponto de vista, de qualquer forma, os interesses da Igreja são conhecidos: desconectar as pessoas de seus vínculos pagãos, convencê-las a vir se aglomerar ao grande todo (etimologia da palavra católico...”fora da igreja, nenhuma salvação”), convencê-las também de que as diferenças de origens, línguas, costumes não valem nada em comparação com a união, a comunhão num mesmo corpo [21]. Pois tratar do morto implica sempre o recurso aos técnicos locais, enquanto que tratar do enlutado, destacando-o de seus vínculos mais profundos, permite a captura das almas necessárias à construção dos maiores impérios.

A morte moderna

É apenas na teoria que as diferenças são tão marcadas – entre os de fora e os daqui, entre os que tratam os mortos e os que curam o enlutado. Na verdade, no Ocidente, o morto fala tanto quanto, mas não nos mesmos lugares – não nos lugares previsíveis. Não se exprime no cemitério como no Congo, na concessão do babalawo, como no Benin do Sul, nem na Igreja, como outrora, pois nenhum representante dessas instituições saberia interpretar então as expressões do ser transpassado. Ele se expressa talvez entre os terapeutas, mas sua voz se perde em ecos “simbólicos” nos intermináveis labirintos caleidoscópicos dos mundos “psi”.

Hoje, na França, os mortos se expressam; e se expressam do fundo de seu estatuto de morto. O exemplo dado por François Dagognet da exumação de Yves Montand é particularmente expressiva. O juiz ordena o exame genético, Aurore Drossart quer ter certeza da identidade de seu pai. Tanto um como a outra querem “fazer o morto falar”. A imprensa se rebela: “Yves Montand não queria isso quando era vivo!” Claro! Mas quem sabe o que o morto quer? Quem pode pretender ser seu porta-voz? Tendo mudado de mundo e de natureza provavelmente, ele precisa de representantes específicos. O juiz se adianta e fala. Fala em nome do povo francês, em nome do Estado: só ele parece ser o representante autorizado do morto. E sua decisão equivale à interpretação do verdadei-

ro desejo do morto. Se o juiz decidir exumar o morto e submetê-lo a um exame genético, é que o morto Yves Montand assim deseja... Não Yves Montand vivo, mas o morto Yves Montand! Nada surpreendente, nem escandaloso: teremos muitas outras ocasiões de constatar que na França de nossos dias, o Estado é o verdadeiro proprietário dos humanos. Quando uma viúva pede para ser inseminada pelo esperma de seu esposo morto, é novamente o Estado que decidirá do caráter fundado ou infundado do pedido; como se o humano tivesse sido dado de empréstimo aos seus quando era vivo e que seu estado de morto necessitasse de uma nova negociação do contrato com seu verdadeiro proprietário: o Estado.

A bíblia narra um caso semelhante e mostra como os hebreus da antiguidade não eram verdadeiramente diferentes, quanto à sua lógica, de nossos próprios modos de funcionamento. Lembremos que Tamar, a nora de Juda, após a morte prematura de seu primeiro esposo, Er, pediu o que lhe era de direito: um filho – ou seja, esperma da linhagem de seu marido. Juda aplicou a regra do levirato e lhe deu como segundo esposo seu segundo filho, Onan. E se Onan “se aliviava no chão” é que não queria ter um filho que não lhe pertencesse e que tivesse que carregar o nome de seu irmão falecido [22]. E Deus o matou, não porque ele se masturbava, não porque ele se recusava a levar suas relações sexuais a termo, e sim porque ele se achava único dono de seu filho. Após o falecimento de Onan, Tamar não desistia. Ela voltou com seu pedido, o terceiro filho de Juda, Chêla. Mas o pai recusou. Então, Tamar, sua nora, “tirou suas roupas de viúva, tomou véu e nele se envolveu; e se sentou à beira dos caminhos...” Juda, sem perceber seu rosto, a tomou por prostituta, se uniu a ela, mas percebeu imediatamente que não tinha como pagá-la. Lhe prometeu que voltaria. Ela exigiu uma prova de sua boa fé: “Teu selo, teu manto e teu bastão que levas na mão” – ou seja, as insígnias de chefe de tribo. Três meses depois, informaram Juda: “Tua nora, Tamar, se prostituiu e está grávida”. Mas Tamar mandou dizer a seu sogro: “Estou grávida do homem a quem estes objetos pertencem”. Juda então compreendeu toda a história e disse: “Está em seu direito mais do que eu, é que de fato, não lhe dei Chêla, meu filho, por esposo.” Assim, a criança de Tamar era desde a origem propriedade dos ancestrais, representados pelo chefe da tribo, Juda. Os três irmãos, Er, Onan e Chêla eram apenas vetores – tanto que eram substituíveis uns pelos outros – ali

reside a regra do levirato. Desta forma, para os hebreus da antiguidade, a criança não pertencia a seu pai, nem a seus pais, mas ao ancestral da tribo. Da mesma forma, o esperma não era propriedade do homem (Onan é morto por Deus por ter manifestado o desejo de dispor de seu próprio esperma), nem tampouco propriedade da mulher, que deve se dirigir, quando houver litígio, ao representante dos ancestrais: o chefe da tribo, para obtê-lo. Estranha coincidência entre esta mulher moderna que se dirigiu ao Estado para obter o esperma de seu marido falecido e Tamar que se dirigiu aos ancestrais pelo intermédio do chefe da tribo para obter algo de mesma natureza.

Em nosso mundo, também, quando o morto deve expressar-se a partir de seu estado de morto, os vivos ficam perplexos e chamam pelos representantes autorizados para conhecer as modalidades concretas da comunicação. Pois os vivos não pedem nunca por significações, sempre por soluções pragmáticas. É possível proceder à inseminação? Fazer exame de DNA? É também o Estado que fixa as modalidades concretas da inumação, o que é permitido e o que é proibido – os lugares, os dispositivos, os ritos. É o Estado que fixará em um futuro próximo as novas regras que regerão as doações de órgãos, ele também autorizará ou proibirá a fabricação dos clones – humanos, que seriam, se um dia viessem a existir, mais que qualquer outro, sua propriedade exclusiva. Para todo o resto – o fato de serem idênticos existentes, o fato de não terem sido sexualmente “fabricados”, o fato de terem sido beneficiários (ou vítimas) de uma eugenia genética – tudo isso não parece configurar a priori nenhum problema psicológico. Já, o fato de serem propriedade do Estado parece apresentar riscos de consequências relevantes. Fiquemos por aqui, pelo menos no que diz respeito ao futuro e tentemos perceber um pouco melhor as modalidades concretas de comunicação que os mortos usam no mundo moderno.

O representante autorizado dos mortos; aquele que os presentifica, os incarna, os faz falar e lhes permite dialogar com os vivos não é o padre, não é o agente funerário, não é o psicólogo, é o tabelião do cartório. Por certo o médico legista, como observa corretamente François Dagognet, pode lhes extirpar algumas confidências de última hora. Ele é, então, igual à moça em transe de Brazzaville diante do túmulo do morto que, aproveitando-se da loucura da adolescente,

exala suas últimas confissões, enuncia acusações e formula suas primeiras vontades de morto. Nada a ver com o tabelião, outorgado pelo poder público, representante por assim dizer autorizado... E tem mais, uma lei recente, votada em 1981, contribuiu muito para fazer os mortos falarem antes de sua morte: a “doação-partilha”. Se o vivo pode negociar em seu benefício a distribuição de sua herança antes mesmo de sua morte, dando assim a impressão que pode influenciar as decisões de seu proprietário, eis que ele vai até o tabelião para se ver morto e representado pelo homem da lei perante seus próprios filhos. Em minha opinião, esta lei contribuiu mais para a responsabilização por um eventual luto patológico do que qualquer outra descoberta psicológica. Pois esta lei obriga com antecipação os futuros sobreviventes a se acostumarem com as modalidades da comunicação com os futuros mortos. Quantos problemas familiares inimagináveis surgem por ocasião desta doação-partilha; quantos mortos gerações antes vêm lembrar suas estratégias de ancestrais, suas construções testamentárias, sem o estudo prévio do tabelião!

Repetimos à vontade que na França, se nega a existência da morte... nada pode estar mais errado! Nunca os estudos de tabeliões foram mais frequentados; nunca os conflitos testamentários – muitas vezes por alguns poucos mil francos – foram tão agudos. É quando os mortos realizam suas funções de mortos – esse mesmo trabalho que cumprem em outros lugares com outros métodos: semeiam a desordem na vida dos vivos, obrigam a deixar o lugar para os representantes autorizados interpretarem os signos vindos de outro mundo.

E aqueles que não participam da dramaturgia cartorial – os filhos já falecidos antes de terem tido filhos – aqueles que não serão convidados nem representados no cartório; esses recebem muitas vezes na França tratamentos singulares. Improvisam-se para eles altares domésticos em torno de fotografias, objetos, joias e roupas. O crente acrescenta uma cruz, o leigo flores, o marxista um poema. A mãe chora inevitavelmente ao pé do altar, todos os dias, quando a noite cai; implora às vezes o pequeno desaparecido, roga-o de dar a proteção aos que ficaram. Incita os irmãos a orar por ele e a rogá-lo... Acontece até mesmo que se lhes nutra, apresentando-lhes oferendas à maneira de selvagens imaginários. E quando um desses rituais é evocado no consultório de um psicólogo, eis que este estampa sua perplexidade, desaconselhando a continuidade dessas atividades ao mesmo tempo “ir-

racionais” e prejudiciais para o desenvolvimento das crianças. Desconhecimento de um problema fundamental: a existência do morto pressupõe a de seu representante. Na ausência do representante autorizado, os que ficam improvisam rituais feitos da colagem de vagas lembranças vindas de um passado remoto e de pensamentos psicológicos difusos na vida social. Esses mortos gelados, mortos excluídos, vêm no entanto nos mostrar, me parece, que todos os outros, todos os mortos para os quais não foi necessário fabricar altares domésticos, encontraram seus representantes e vivem em paz...

Notas

[1] Freud, S. 1920, «Au delà du principe de plaisir», in *Essais de Psychanalyse*, Paris, Payot, 1981

[2] Université de Paris 8, Centre Georges Devereux, Centre universitaire d'aide psychologique aux familles migrantes. Para a descrição do dispositivo específico de uma consulta de etnopsiquiatria, ver T. Nathan, *Fier de n'avoir ni pays ni amis, quelle sottise c'était... Principes d'ethnopsychanalyse*. Editions de la Pensée Sauvage, Grenoble, 180 p., 1993 e *L'influence qui guérit. (Une théorie générale de l'influence thérapeutique)*, Paris, Odile Jacob, 350 pages, 1994.

[3] Ajavon, J. Ayité : «de l'univers des vivants au pays des morts» – rituel de veuvage chez les Tougban du Togo in T. Nathan, ed. : *Rituels de deuil, travail du deuil*. Grenoble, La Pensée sauvage, 1995.

[4] Ver suma de pesquisa sobre o assunto: Henry de Lumley. *L'homme premier. Préhistoire, évolution, culture*. Paris, Odile Jacob, 1998.

[5] Ver por exemplo Adoukonou, B., 1979, *Pour une problématique anthropologique et religieuse de la mort dans la pensée adja-fon*, In Bamunoba, Y. K. et Adoukonou, B., *La mort dans la vie africaine*, Paris, Présence africaine et Unesco, p. 118-335; Iroko, Abiola, Félix, 1984, «Le spectacle de la mort à Cotonou des origines à nos jours : un essai de l'histoire des mentalités», In *Le mois en Afrique* n° 227-228; Smadja, M., 1991, “Les affaires du mort (Tamberma, Nord Togo)”, in *Le deuil et ses rites, II*, p. 57-89; etc.

[6] T. Nathan et L. Hounkpatin, *La parole de la forêt initiale*. Paris, Odile Jacob. Retomado em edição de bolso com o título *La guérison yoruba*, Odile Jacob, Opus, 1998; T. Nathan, «Le défunt, l'ancêtre et le bébé» in sous la direction de Ruth

Scheps : *La fabrication de la mort*. Paris, Synthelabo, Les empêcheurs de penser en rond, 1998.

[7] Ver por exemplo Jamous, M. J. , 1994, «Fixer le nom de l'ancêtre (Porto-Novo, Bénin)», *le deuil et ses rites, III*, 13, p 121-157.

[8] Podemos observar a semelhança desse tipo de teoria com as teorias funerárias do Antigo Egito.

[9] Ver o belo livro de Louis-Vincent Thomas *Sur le Cadavre* Paris, Ed. complexe, 1981.

[10] Curandeiros tradicionais do Benin. *Babalawo* significa em yoruba “mestre do segredo” ; enquanto a etimologia comumente proposta para a palavra *bokonón* remete à possibilidade de ler a poeira dos mortos – ou seja, a areia.

[11] Explicamos demoradamente esse tipo de teoria em um livro escrito em solaboração com C. Lewertowski : *Soigner... le virus et le fétiche*. Paris, Odile Jacob, 1998.

[12] Só posso aqui remeter aos estudos sobre bruxaria congoleza, particularmente: Buakasa Tulu Kia Mpansu, 1973 : *L'impensé du discours. Kindoki et nkisi en pays kongo du Zaïre*. Thèse, Kinshasa ; Presses Universitaire du Zaïre – UNAZA -CEDEF .

[13] É desta forma que ele nos dá a interpretação das visões demoníacas de um pintor do século XVII, Christophe Haitzmann a partir dessa mesma teoria do luto: o pintor tinha acabado de perder o pai. Freud. S. – 1923 : «Une névrose démoniaque au dix-septième siècle». In *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, 1986.

[14] Como em vários povos da América do Sul, os Cashinawas, os Yanomamis, os Guayakis... Cf Biocca E., *Yanoama*. Paris, Plon, 1968; Clastres P., *Chronique des indiens Guayaki*. Paris, Plon, 1972; Lizot J., *Le cercle des feux*. Paris, Le Seuil, 1976, etc. Curiosamente, essas práticas rituais que encontramos entre certas populações da Amazônia evocam as “pulsões canibais” que Freud atribui aos melancólicos: «Nous avons ailleurs émis l'idée que l'identification est le stade préliminaire du choix d'objet et la première manière, ambivalente dans son expression, selon laquelle le Moi élit un objet. Il voudrait s'incorporer cet objet et cela, conformément à la phase orale ou cannibalique du développement de la libido, par le moyen de la dévoration. Abraham a sans doute raison de rapporter à cette relation le refus d'alimentation qui se manifeste dans les formes sévères de l'état mélancolique». Freud, Freud S., 1915, «Deuil et mélancolie»; in

Métapsychologie, Paris, Gallimard, 1968, p. 159.

[15] Freud S., 1915, «Deuil et mélancolie»; in *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, 1968.

[16] «Si l'on écoute patiemment les multiples plaintes portées par le mélancolique contre lui-même, on ne peut finalement se défendre de l'impression que les plus sévères d'entre elles s'appliquent souvent très mal à sa propre personne, tandis qu'avec des petites modifications elles peuvent être appliquées à une autre personne que le malade aime, a aimée ou devait aimer. “ Freud, op. cit., p156.

[17] Um caso desse tipo é muito longamente relatado em Nathan T., Hounkpatin L., *La guérison yoruba*, Paris, Odile Jacob, 1998.

[18] Grupo étnico de Senegal.

[19] Grupo étnico de Camarões.

[20] Apresentei uma descrição mais detalhada do caso em Nathan T., “Rituels de deuil, travail du deuil. Prolégomènes à une ethnopsychanalyse du traitement du mort et de l'endeuillé « in T. Nathan ed., *Rituels de deuil, travail du deuil*. Grenoble, La Pensée sauvage, 1995 ; quanto ao trabalho dessa curandeira, pode-se encontrar uma descrição detalhada em Andoche J., “Une désenvoûteuse réunionnaise: Mamie Louisa.” *Nouvelle Revue d'Ethnopsychiatrie*, N° 24, 1994, 19-44.

[21] Ver o trabalho recente de Alain Houlou : *De l'angustie juridique à l'invention de la Psychologie*. Document pour l'habilitation à diriger des recherches, Université de Paris 8, 1998.

[22] «Onan comprit que cette postérité ne serait pas la sienne ; et lorsqu'il approchait de la femme de son frère, il détruisait à terre afin de ne pas donner de postérité à son frère. “ Genèse, XXXVIII, 9.

Outras publicações do autor

NATHAN, T. 2006 (direction) *La Guerre des psy. Manifeste pour une psychothérapie démocratique*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond.

NATHAN, T. 2011 *La Nouvelle interprétation des rêves*, Paris, Odile Jacob.

NATHAN, T. 2012. Coécrit avec Nathalie Zajde, *Psychothérapie démocratique*, Paris, Odile Jacob.

NATHAN, T. 2014 L'Étranger ou Le Pari de l'autre, Autrement.

NATHAN, T. 2015 Quand les dieux sont en guerre, La Découverte, Les Empêcheurs de penser en rond.